

Németh Áron:

A 72. ZSOLTÁR FORDÍTÁSA ÉS MAGYARÁZATA KÁLVINNÁL*

Kálvin írásértelmezése és írásmagyarázata sokat vizsgált területe a Kálvin-kutatásnak, ahogyan ezt a számos tanulmány és monográfia is jelzi, mely ebben a témában született.¹ Mivel Kálvin hermeneutikájáról több kiváló magyar nyelvű tanulmány íródott már, ezúttal nem térünk ki az általános megállapításokra, hanem a 72. zsoltár konkrét példáján keresztül elemezzük Kálvin exegetikai munkáját.

1. A zsoltár nyelvi elemzése

1.1. A fordítás hermeneutikai és könyvészeti előfeltételei

A zsoltárfordítás vizsgálatához Kálvin írásmagyarázatának egy alapelvét ragadjuk most ki, a filológiai szempontot.² A reformátor szerint az Írás által hozzánk szóló Isten üzenetét úgy érthetjük meg, ha megtaláljuk azt, amit

* Gaál Botond professzor úr tiszteletére, aki az utóbbi időben nem csak saját tanulmányokkal járult hozzá a hazai és nemzetközi Kálvin-kutatáshoz, hanem diákjait is nagyban támogatja a Kálvinnal való tudományos foglalkozásban (lásd: GAÁL-KOVÁCS: *Kálvin kútjából merítve*, Debrecen, 2009). Köszönöm, hogy doktori tanulmányaimat mellékszakom oktatójaként jelenleg is segíti.

1 Részletes bibliográfiát lásd pl. HOLDER: *John Calvin*, 38–39; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 428–428.438–439; PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 66. Itt említünk meg néhányat azokból a tanulmányokból, melyekben Gaál Botond is vizsgálja Kálvin írásértelmezését: *Bevezető gondolatok tanítványaim munkájához*, in: uő – Kovács, Á. (szerk.): *Kálvin kútjából merítve*, Debrecen, Hatvani István Kutatóközpont, 2009, 11–14; *Kálvin mint az egyházi tanok reformátora*, in: uő: *Kálvin ébresztése*, Debrecen, Hatvani István Kutatóközpont, 2010, 15–26; A „*Sola Scriptura*” teológiai szabályozó elv, in: uő: *Kálvin ébresztése*, Debrecen, Hatvani István Kutatóközpont, 2010, 27–42.

2 Lásd ZACHMAN: *Calvin's Exegetical Method*, 9–13; PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 68.

Kálvin *sensus simplex et genuinus*nak, vagyis a szöveg 'egyszerű és veleszületett értelmé'-nek nevez.³ A számára nagyon fontos *mens scriptoris*, azaz 'szerzői szándék', amely az isteni üzenetet közvetíti, a *sensus genuinus* mögött rejtőzik.⁴

Fontos Kálvin számára az is, hogy az ószövetségi szöveget a *hebraica veritas* alapján kell vizsgálni.⁵ A Kálvin exegetikai módszerével foglalkozó tanulmányok rendszerint megemlítik, hogy a reformátor írásmagyarázatát mennyire meghatározza az eredeti nyelvek kiváló ismerete.⁶ Bár nem tartozott a kor vezető hebraistái közé,⁷ exegetikai munkája kivételes nyelvérzékre és alapos nyelvismeretre enged következtetni.

Kálvin nem hagyott feljegyzést arról, hogy hol tanult héberül. Elméletileg már 1531-ben megvolt a lehetősége, hogy Párizsban, Francois Vatable professzortól elsajátítsa ezt a nyelvet, de erre nézve nincs semmilyen történelmi bizonyítékunk.⁸ Barátjától, Nicolas Colladontól tudjuk azonban, hogy bázeli tartózkodása alatt (1535–1536) hallgatta Sebastian Münster előadásait.⁹ Később, valószínűleg a strassbourgi évek alatt (1538–1541) mélyítette tovább héber tudását, ahol a héber nyelv elismert tudósai, Martin Bucer és Wolfgang Capito tevékenykedtek, de még utolsó éveiben is képezte magát a nyelvben.¹⁰ Kraus szerint Kálvin Conrad Pellican 1501-ben írt és 1504-ben kiadott *De modo legendi et intelligendi Hebraeum* című rövid héber nyelvtanából méríthette héber nyelvtudását.¹¹ Tény, hogy Pellican 1523-tól egészen 1556-ban bekövetkezett haláláig Svájcban tevékenykedett.¹² Kálvin azonban éppenúgy ismerhette Johannes Reuchlin (1455–1522) jóval részletesebb és elterjedtebb *De rudimentis hebraicis* (1506) című nyelvtanát, vagy Capito *Hebraicarum*

3 CR 59, 800, vagy máshol *sensus grammaticus*, *sensus prior*, *sensus verus* stb., lásd pl. CR 59, 117; CR 59, 680.

4 Lásd például Kálvin levele Simon Gryneushoz, CR 38, 405.

5 GÁNÓCZY: *Gondolatok*, 46; ZACHMAN: *Calvin's Exegetical Method*, 9; KUSTÁR: *Kálvin hermeneutikája*, 6; SZÜCS: *Exegézis és dogmatika*, 81.

6 Például KÁLLAY: *Kálvin mint zsolnármagyarázó*, 44.49–52; KRAUS: *Calvins exegetische Prinzipien*, 333.336; GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 72; FABINY: *Keresztény hermeneutika*, 242; HOLDER: *John Calvin*, 104; KARASSZON: *Kálvin és az Ószövetség*, 8–9.

7 OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 440; vö. SZÜCS: *Exegézis és dogmatika*, 81.

8 GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 72.

9 KESSLER-MESGUICH: *Early Christian Hebraist*, 268; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 440.

10 GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 72; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 439–440.

11 KRAUS: *Calvins exegetische Prinzipien*, 336.

12 EGO: *Konrad Pellikan*, 73.

Institutionum libri duo (1518, 1525, 1531) című művét, de akár egykori tanárának, Sebastian Münsternek *Liber viarum linguae sacrae* című (1520) nyelvtanát is, amely Mózes Kimhi művének latin fordítása, és amit a 16. század keresztyén hebraistái egyik alpművének tekinthetünk.¹³ Szintén Münster kiadásában jelent meg a Kálvin által is használt szótár, a *Dictionarium hebraicum* (1535), amely mellett még a Robert Estienne által 1548-ban újra kiadott Pagninus-féle szótár, a *Thesaurus linguae sanctae* (1529) állhatott rendelkezésére.¹⁴

A nyelvtudás mellett Kálvint a zsoltárok fordításában nagyban segítették a kor jeles kommentárjai, valamint az ókori és kortárs fordítások is.¹⁵ Kommentárjának, a *Commentarii in Librum Psalmorum* című művének előszavában Kálvin elismerően meg is nevezi Martin Bucer (1529, 1532, 1547) és Wolfgang Musculus zsoltármagyarázatait,¹⁶ de ezeken túl használhatta Nicolas de Lyre és Erasmus kommentárjait is. Középkori zsidó szerzők magyarázatait is segítségül hívta, mint például Dávid Kimhi, Ibn Ezra vagy Rashi idevágó műveit.¹⁷

A korai fordítások közül minden bizonnyal használta a Septuagintát, a Vulgátát, a Targúmot, s talán a Pesittát is.¹⁸ A Zsoltárok könyve esetében a Vulgátának két verziója is ismert volt. Hieronímusz először a *Vetus Latina* szövegét a Septuaginta alapján javította ki (*Psalterium Romanum*), melyet később Órigenész Hexaplája alapján újra átdolgozott (*Psalterium Gallicanum*, a folytatásban: V^g). Ez utóbbi fordítás vált a római egyház hivatalos zsoltárfordításává. Később, 390–405 között elkészíti a Zsoltárok könyvének újabb latin fordítását, immár az eredeti héber szöveg alapján (*Psalterium iuxta Hebraeos*, a folytatásban: V^h), mely azonban a *Psalterium Gallicanum* népszerűsége és elterjedtsége miatt nem vált használatossá.¹⁹ Kálvin mindkét változatot ismerhette, és használhatta is.

13 KESSLER-MESGUICH: *Early Christian Hebraist*, 259.268.

14 OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 440.

15 uo.

16 CR 59, 13, vö. DE GREEF: *Calvin as Commentator of the Psalms*, 85, valamint PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 56.69.

17 KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 40; KRAUS: *Calvins exegetische Prinzipien*, 336; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 440.

18 KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 40; GÁNÓCZY-SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 77; PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 68.71.

19 A kérdéshez lásd WÜRTHWEIN: *Text*, 105–111.

A kortárs fordítások közül nagy valószínűség szerint a *Biblia sacra* (1545), valamint a *Biblia sacra latina* (1556–1557) állt rendelkezésére.²⁰ Magát a héber szöveget a Sebastian Münster által kiadott *Biblia Hebraicaból* (Basel, 1534–1535) használhatta, amely kiadás egy új latin fordítást is tartalmazott, másik forrása Leo Juda héber Bibliája (Zürich, 1543) lehetett.²¹

Kálvinnál is megfigyelhető az, ami a reformátori írásmagyarázatot általában is jellemzi, hogy a bibliamagyarázat szorosan összefügg a bibliafordítással.²² A jó fordítás feltétele a jó magyarázatnak, sőt a fordítás már önmagában is magyarázat. Most a 72. zsoltár fordításán keresztül vizsgáljuk meg röviden, hogy a bibliai szöveg fordításában Kálvin miként alkalmazta héber grammatikai tudását, a héber nyelv belső szellemére való ráérzését, valamint azt, hogy munkája során hogyan értékeli és használja a korai fordításokat.

1.2. Szövegűség és szövegkritika

A 72. zsoltár fordításában először is látjuk, hogy Kálvin mennyire ragaszkodik az eredeti masszoréta szöveghez.²³ A *textus receptus*hoz való hűsége és a szöveg filológiai törvényszerűségeihez való ragaszkodása együtt jár azzal, hogy az attól helyenként eltérő Septuaginta- és Vulgata-olvasatot nagy tekintélyük ellenére is meglehetősen kritikusan kezeli.²⁴

Pontosság mutatkozik a szóalakok visszaadásában is. A 72,1-ben a Septuaginta, a Vulgata és a Pesitta például a מִשְׁכָּרָא többes számú forma helyett egyes számot olvas, ám Kálvin szigorúan tartja magát a masszoréta szöveghez. A reformátor nem ért egyet azokkal sem, akik a 72,3-ban „egyszerűen עֲדָרָה-t olvasnak”, törölve a א prepozíciót. Ezt írja: „Mások egyszerűen igazságot olvasnak, mintha a א fölösleges lenne, ami azonban helytelen.”²⁵ Nem derül ki, hogy Kálvin kiket ért „mások” alatt, mivel az egyes szerzőkre

20 Ezek mellett Kálvin ismerhette Jacobus Stapulensis *Psalterium quintuplex* cím alatt kiadott ötnyelvű bibliáját is (1509–1513), az akkoriban szintén közkedvelt francia nyelvű teljes Biblia-fordításával (1530) együtt. A kérdéshez lásd OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 440; RAEDER: *Faber*, in: ⁴RGG 3, 1.

21 OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 440; Szűcs: *Exegézis és dogmatika*, 81.

22 PERES: *Kálvin írásteltelmezése*, 52.

23 vö. KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 40.

24 A Tridenti Zsinat (1545–1563) még az első ülésén döntést hozott arról, hogy a „*vetus et vulgata editio*” legyen az egyház hivatalos és megmásíthatatlan Biblia-szövege. Kálvin ezt a határozatot 1547-ben az *Acta Synodi Tridentinae cum Antidotoban* (CR 35, 411–418) megtámadja, lásd KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 40; GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 77–78.

25 „*Alii siplicitur legunt Iustitiam, sed א non videtur esse supervacuum*,” lásd CR 59, 665.

általában emlékezetből hivatkozik.²⁶ A Vulgatában mindenestre a kifejezés prepozíció nélkül szerepel, elsősorban tehát Hieronímusz téves olvasatára utalhat Kálvin.²⁷

Kálvin, akárcsak a V^h, a 72,5-ben eltér a Septuaginta és az az alapján készült V^s olvasattól. A Septuaginta szerint a יִרְאוּךָ 'féljenek téged' helyett καὶ στυπαρᾶμεν (= יִרְאוּךָ) 'és legyen maradandó' szerepel a szövegben. A masz-szoréta szövegtől eltérő olvasat nyilvánvalóan betűcsere révén állt elő. Bár mindkét olvasat nyelvtanilag helyes, a masszoréta szövegben nyelvtani törést jelent, hogy a 2–4. és 6. versek E/3-ben beszélnek a királyról, míg a köztük lévő 5. versben egy E/2-ű suffixummal találkozunk, ami nehezen illeszkedik a kontextusba.²⁸ Kálvin a *permaneo* '(állandóan) megmarad' jelentésű ige helyett a *timeo* 'fél' igét választja, pontosan visszaadva a masszoréta szöveget, majd a magyarázatban jelzi, hogy az ige inkább Istenre vonatkozik (CR 59, 666).²⁹

A 72,12-ben a masszoréta szövegben szereplő מְשׁוּעָ (שׁוּעָ *pi'él* 'segítségért kiált') helyett a Septuaginta, a Pesitta és Hieronímusz is az azonos mássalhangzó-készletű, de eltérő vokalizációjú מְשׁוּעָ (שׁוּעָ + מֶן 'előkelőtől, nemestől') kifejezést fordítják. A Septuaginta így az ἐκ χειρὸς δυναστού, a Pesitta a *mn d'sjn mnh* fordítást hozza, a Vulgata pedig az *a potente* formában adja vissza a szót. Kálvin az ókori fordítások ellenére sem látja okát, hogy eltérjen az általa használt *textus receptus* pontációjától, és azt pontosan visszaadva a *clamantem* 'kiáltó' participiumi alakot választja.

A korai fordításokban eltérő a צִיּוֹן 'pusztalakók' értelmezése (72,9). A Pesitta a *gzrt*' szóval adja vissza, ami a héber צִיּוֹן 'szigetek' kifejezésnek felel meg, így szóismétlés keletkezik (vö. 72,10). A Septuaginta Αἰθίοπες-ként, azaz 'etiópok'-nak fordítja a kifejezést, ennek megfelelően Hieronímusznál is az *Aethiopes* főnevet találjuk. Kálvin a צִיּוֹן kifejezés alatt azokat érti, akik

26 PERES: *Kálvin íráseértelmezése*, 53.

27 A Vulgatával megegyező olvasatot kínál a Septuaginta Lucianus-féle recenziója és a Pesitta is. Több újkori kommentáríró, elfogadva a korai fordítások olvasatát, úgy ítéli meg, hogy a ך prepozíció íráshiba, ezért törlendő. Indoklásukban fő érvként az jelenik meg, hogy a főnév a *parallelismus membrorum*-ban a (prepozíció nélküli) צִיּוֹן kifejezés párjaként jelenik meg. Így például KRAUS: *Psalmen 60–150*, 654.655; SAUR: *Königspsalmen*, 132. Másképp ARNETH: *Sonne der Gerechtigkeit*, 20; JANOWSKI: *Frucht der Gerechtigkeit*, 102.

28 KRAUS: *Psalmen 60–150*, 655–656; MOLNÁR: *Királyok és messiások*, 241.

29 Újabbban a kommentárírók többség a masszoréta szöveggel szemben egyértelműen a Septuaginta olvasat mellett foglalnak állást, lásd pl. KRAUS: *Psalmen 60–150*, 655–656; HOSSFELD-ZENGER: *Psalmen II*, 414; SAUR: *Königspsalmen*, 132.

délen laknak, messze Kánaán földjétől, és az *incolae deserti* 'a puszták lakói' fordítást választja.³⁰

Nyelvileg problematikus része a zsoltárnak a 72,15. Kálvin ebben a versben szó szerint fordítja a masszoréti szöveg E/3 személyű igealakjait: „...és ad neki Szeba [sic!]³¹ aranyából: és imádkozik érte mindig, minden nap áldja őt.”³² Itt az a kérdés merülhet fel, hogy ki a mondat alanya, és ki a tárgya. A szövegösszefüggés alapján cselekvő alanyként gondolhatunk a királyra vagy a szegényre is. A margószéli francia nyelvű megjegyzéséből, valamint a vershez tartozó kommentárból egyértelműen kiderül, hogy Kálvin valójában hogyan érti a szöveget: „*on luy donnera, etc., on priera, etc., on benira.*” Az ígéknek tehát általános alanyuk van: „(az emberek) adjanak neki stb., (az emberek) imádkozzanak stb., (az emberek) áldják.” Ezzel a magyarázattal lényegében egyetértően a Vulgata mellé áll, a fordításban azonban mégis el-
lentmondva Hieronímusznak hüen követi a masszoréti szöveget.³³

A pontos fordítás érdekében Kálvin gyakran figyelembe veszi a héber kifejezések lehetséges etimológiáját is.³⁴ A 72,4-ben a V^s a Septuaginta ταπεινώω kifejezésének megfelelően a *humilio* 'megaláz' igét használja a fordításban. Kálvin (és a V^h is) a sokkal kifejezőbb *confringo* 'széttör, eltör, kettétör' igével adja vissza a héber szövegben szereplő רכַּב *pi'él* alakot. Hasonlóan a 72,6-ban a רַב־יָמִים kifejezés visszaadására Kálvin az *imber* 'ömlő eső, záporosó' jelentésű főnevet választja. Kálvin nyilvánvalóan etimológiai összefüggést lát a רַב־בָּנִים I. 'soknak, nagynak lenni' jelentésű héber gyökkel, így a főnév szerinte nagy mennyiségű esőre utalhat, és úgy gondolhatta, hogy a Septuagintában szereplő σταγῶν 'csepp' és a Vulgatában megjelenő *stillicidium* 'csepegés' aligha adja vissza a héber kifejezés igazi értelmét.³⁵ A 72,17-ben a יָרִי 'sarjadzik, rü-

30 Más bibliai helyeken (pl. Ézs 13,21; 23,3; 33,14; Jer 50,39; Zsolt 74,14) pusztában lakó állatokat, démonokat jelöl a kifejezés.

31 A héber szövegben itt a רַכַּב földrajzi név szerepel, amelyet Kálvin a 10. versben még *Schebaként* fordított, megkülönböztetve a רַכַּב 'Seba' névtől. A 15. versben tehát nem Sebanak, hanem *Schebanak* kellene szerepelni. A magyarázatból egyértelműen kiderül, hogy Kálvin ez utóbbira gondol: „*dabitur ei aurum arabicum [...] quia si Arabia pendat tributum*” [kiemelés: N.Á.], tehát nem fordítási hibáról, hanem csupán elírásról van szó. Kálvin összes műveinek 1667-es (CO 3) és 1887-es (CR 59) kiadásában egyaránt tévesen szerepel a kifejezés.

32 „*et dabit ei de auro Seba et orabit pro eo semper, quotidie benedicet eum,*” lásd CR 59, 669. [kiemelés: N.Á.]

33 Kállay ugyanezt a jelenséget figyeli meg pl. a Zsolt 31,13 esetében is, lásd KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 42.

34 vö. i. m., 51.

35 A szó etimológiája mindenesetre tisztázatlan, lásd HARTMANN: רַב, in: THAT 2, 722–723; FABRY: רַב, in: ThWAT 7, 298; KÖHLER–BAUMGARTNER: HALAT 4, 1096.1099–1100.

gyet hoz' kifejezés kapcsán Kálvin szintén etimológiai okokból tér el az ókori fordításoktól. A Vulgata igeválasztásában a név folyamatossága, tartóssága válik hangsúlyossá: *permanet/perseverabit nomen eius*, mely minden bizonynyal a Septuaginta olvasatából adódik, ahol a διαμενει 'megmarad' kifejezés olvasható.³⁶ A fordító tehát a 72,5 gondolatával harmonizálja a verset. Kálvin ezzel szemben fordításában a *propago* 'burjánzik, tenyészik' igével a (hír)név terjedésére utal. Magyarázatában ezt írja a héber szövegben szereplő ין igéről: „Szó szerint (a nevének) utódai lesznek”.³⁷ Kálvin tehát a ין 'sarj, utód, ivadék, leszármazott' jelentésű főnévre (vö. 1Móz 21,23; Ézs 14,22; Jób 18,19) vezeti vissza a ין igét.

A Kálvin szöveghűségét igazoló fenti példák mellett bizonyos következetlenségek is megfigyelhetők a 72. zsoltár fordításában. Kállay a Zsolt 1–41 kálvini kommentárjának vizsgálatakor azt állapítja meg, hogy a reformátor figyelme minden egyes betűre kiterjed a fordítás során, így nagyon ügyel például a *wáw* kötőszó gondos visszaadására.³⁸ A 72. zsoltárban is több eset igazolja ezt a precizitást, amikor a Vulgátával és Septuagintával ellentétben a fordításban csak ott szerepelteti az *et* kötőszót, ahol a masszoréta szövegben szerepel a *wáw*. Ez figyelhető meg a 72,6-ban is, ahol a Septuaginta és a Pesitta olvasata szerint כְּרִבִּיִּים helyett וְכְרִבִּיִּים szerepel a szövegben, amit a V^s is hűen követ a fordításban. Bár a *wáw* kötőszó megléte vagy hiánya nem befolyásolja lényegileg a szöveg értelmét, Kálvin az általa elérhető héber szövegkiadások alapján kötőszó nélkül fordítja a szöveget. Ugyanez a szöveghűség mutatkozik a 72,19 וְאֵין אֵין formulájának esetében is, ahol Kálvin, felülbírálvá Hieronímusz mindkét zsoltárfordítását, melyekből a kötőszó elmarad, betű szerint fordítja a masszoréta szöveget.

A 72. zsoltárban találunk azonban ide vonatkozólag egy kivételt is. A 17. versben az *et beatum predicabunt illum* szerepel Kálvin fordításában, holott a héber szöveg itt nem tartalmaz kötőszót. Valószínűleg Kálvin itt a V^h fordítást követi, ahol a kötőszavak használatában ugyanezzel a jelenséggel találkozunk. Bár a *wáw* kötőszót ezen a helyen sem változtatja meg a szöveg

36 A ³BHK kritikai apparátusa szerint a Septuaginta fordítása talán azzal magyarázható, hogy az igét יָדִין-nak olvasta a fordító. A יָדִין gyök értelme nem egészen világos, de az 1Móz 6,3 kontextusa arra enged következtetni, hogy a szó jelentése: 'megmarad'.

37 „Ad verbum est, filiabitur”, lásd CR 59, 671.

38 KÁLLAY: Kálvin mint zsoltármagyarázó, 41.

értelmét, mégis nehezen magyarázható, hogy itt Kálvin miért enged a latin fordításnak a masszoréta szöveggel szemben.³⁹

Szintén Kállay állapítja meg, hogy a Zsolt 1–41-ben Kálvin „szövegfordítása annyira gondos, hogy pontosan ügyel arra, ha pl. egyazon szó kétszer egymásután előfordul a szövegben, akkor ellentmondásba ne keveredjék annak fordításánál.”⁴⁰ A 72. zsoltár fordítása azonban több ízben is rácáfol erre a megállapításra. Megfigyelhető egyrészt, hogy ugyanannak a héber szónak a fordításánál szinonimákat használ Kálvin, valamint arra is találunk példát, hogy különböző szinonim jelentésű héber szavaknak olykor ugyanazt a latin ekvivalenst választja.

A 'szegény' fogalmára a zsoltár például több szinonim kifejezést is felvonultat: עָנִי 'nyomorult/elnyomott, szenvedő, birtoktalan' (Zsolt 72,2.4.12), אֶבְיֹן 'koldus(szegény), szűkölködő' (Zsolt 72,4.12.13.13), דָּל 'gyenge, kicsi, jelentéktelen, vagyontalan' (Zsolt 72,13).⁴¹ A V^s kissé egybemosva a szinonimákat hét esetben a *pauper* 'szegény' kifejezést hozza (72,2.4.4.12.12.13.13), egyszer pedig, az אֶבְיֹן fordításaként, az *inops* 'gyámoltalan, szűkölködő' melléknév (72,13). A V^h már csak hat esetben használja a *pauper*, viszont kétszer az *inops* kifejezést (a 72,12-ben az עָנִי, a 72,13-ban pedig az אֶבְיֹן megfelelőjeként). Kálvin a héber változatosságnak megfelelően több latin kifejezést használ a fordításban, mint a Vulgata, de mégsem egészen következetes: Az עָנִי melléknév fordítása a 72,2.4 versekben *pauper*, a 72,12-ben pedig *inops*, míg az אֶבְיֹן kifejezése a 72,4-ben az *afflicto* 'szorogat, gyötör, kínoz' ige participiuma, a többi esetben viszont a *pauper* szó. A דָּל kifejezés egyszer jelenik meg a zsoltárban, Kálvinnál a szintén egyedi *egenus* 'nyomorgó, szűkölködő' fordításban.

Kálvin nem tesz különbséget a héber צָדִיק (72,2) és צִדְקָה (72,1.3) főnevek között sem, mindkét kifejezést a *iustitia* 'igazság' főnévvel fordítja. A צָדִיק hímnemű és nőnemű főnévi formája közti jelentésbeli különbség ma is

39 Kálvin ezen a helyen talán a Targum olvasata is befolyásolhatta. Az arám fordítás ugyanis a 72,17-ben két helyen is szerepeltet *waw* kötőszót ott, ahol az a masszoréta szövegből hiányzik: a אֶבְיֹן לְפָנֶיךָ kifejezés helyén אֶבְיֹן לְפָנֶיךָ fordítását hozza, míg a יִשְׁרָאוֹל helyén szintén a kötőszóval ellátott יִשְׁרָאוֹל formát fordítja. Feltűnő továbbá, hogy az utóbbi kifejezést Kálvin nem egy szóval fordítja, mint a Vulgata (*beatificabunt*), hanem kettébontja (*beatum predicabunt*), ami szintén a Targum מְבַרְכִין megfogalmazásához hasonlít.

40 KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 41.

41 A szavak jelentéséhez és azok etimológiájához lásd Geseñius: *Handwörterbuch*, és Köhler–Baumgartner: *HALAT* vonatkozó szócikkeit.

vitatott kérdés.⁴² A két kifejezés harmonizálása a fordításban mindenestre kevésbé pontos szöveget eredményez.

Következetlenségnek tűnik az is, hogy Kálvin a יָדִין (72,2) és a vele rokon értelmű שָׁפַט ígét (72,4) ugyanazzal a latin *iudico* 'ítél' kifejezéssel fordítja. Ugyanez a harmonizálás figyelhető meg a Vulgátában és a Septuagintában (κρίνω), sőt a Targúmban is (יִדִין). Kálvin önmagához következetes marad annyiban, hogy máshol a Zsoltárok könyvében a יָדִין (Zsolt 7,9; 9,9; 96,10; 110,6; 135,14) és a שָׁפַט (Zsolt 9,9; 82,1; 96,13; 98,9) alakokat mindig a *iudicabit* szóval fordítja, még akkor is, ha a két ige ugyanabban a zsoltárban vagy akár ugyanabban a versben is szerepel (Zsolt 9,9; 96,10.13). A két ige valóban jelentésátfedésben áll egymással, de használatukban fellelhetőek bizonyos árnyalatnyi különbségek.⁴³

1.3. A *parallelismus membrorum* – mint a fordítást segítő szempont felismerése?

Tanulmányában Kállay felhívja a figyelmet arra, hogy a reformátor mint-ha ismerte volna a héber költészet egyik legfontosabb formai jellemzőjét, a *parallelismus membrorum* jelenségét.⁴⁴ Ha ez így van, akkor Kálvin jóval megelőzte a korát, hiszen a *parallelismus membrorum* szabályának tudományos leírására csak 1753-ban került sor Robert Lowth (1710–1787) anglikán püspök *Praelectiones Academicæ de sacra Poesi Hebraeorum* című munkájában,⁴⁵ Kálvin viszont 1557-ben (!) adja ki zsoltárkommentárját latin nyelven. Megállapítását Kállay a Zsolt 19,1 és 40,5 fordítására és magyarázatára alapozza. A 19,1 magyarázatában például Kálvin ezt írja: „Az első versben [a zsoltáros] ugyanazt a tényt, annak szabálya szerint, kétszer ismétli [...] Az ismétlés, melyet a második mellékmondatban tesz, az első magyarázza.”⁴⁶

A 72. zsoltár fordításában hasonló megállapítást tesz Kálvin. Először a 72,3 magyarázatában ír így: „Ezenkívül a béke és igazság főnevek szorosan összetartják a két tagmondatot, és kétszer ismételve, mintha azt mondaná: az igazságban kiterjed a béke a föld minden részére.”⁴⁷ A versben a *parallelis-*

42 A vitához lásd JEPSEN: *SDQ und SDQH*, 221–229; JOHNSON: פָּדָה, 916; ARNETH: *Sonne der Gerechtigkeit*, 127; LORETZ: *Psalmstudien*, 181–182. [Magyarul lásd a kérdéshez Kustár Zoltán tanulmányát ebben a kötetben – a szerkesztők.]

43 A kérdéshez lásd HAMP: יָדִין, in: ThWAT 2, 201, valamint LORETZ: *Psalmstudien*, 182–183.

44 KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 39–40.

45 A *parallelismus membrorum* felfedezésének történetéhez és a jelenség rövid ismertetéséhez lásd például SOGGIN: *Bevezetés*, 84–85; SMEND: *From Astruc to Zimmerli*, 15–29. (Soggin művének magyar fordításában mindenesetre Robert Lowth helyett tévesen édesapja, William Lowth, a szintén ismert hebraista neve szerepel.)

46 CR 59, 194–195. [– a szerző fordításában.]

47 CR 59, 665. [– a szerző fordításában.]

mus membrorum szabályát alapul véve a פלום és a צדקה főnevek valóban párt alkotnak.

A 72,6-ban szintén azt tapasztaljuk, hogy a helyes fordításhoz a *parallelismus membrorum* megsejtése segíthette Kálvint. A V^s és a V^h itt egyaránt a *vellus* '(lenyírt) gyapjú' kifejezést szerepelteti a héber נָנִי szó ekvivalenseként.⁴⁸ A főnév etimológiailag a נָנִי 'nyáját nyír; (a gyász jeleként) hajat vág' igével függ össze,⁴⁹ és az Ószövetségben két jelentésben fordulhat elő: 1) 'lenyírt gyapjú'; 2) 'lekaszált fű, kaszáló'.⁵⁰ Általában a kontextus segít annak eldöntésében, hogy mikor hogyan értendő a főnév. Így az 5Móz 18,4-ben a נָנִי 'juh', a Jób 31,20-ban pedig a נָנִי 'bárány' főnév mellett egyértelműen a 'gyapjú' fordítás jöhet csak szóba, az Ám 7,1 esetében viszont a נָנִי 'sarjú' főnév előfordulása valószínűsíti, hogy a szó itt 'kaszáló'-t jelent. A Zsolt 72,6-ban azonban nem ilyen egyértelmű a helyzet, főleg a Bír 6,37–40 lehetséges áthallásai miatt, ahol a Zsolt 72,6-hoz hasonlóan a נָנִי, 'levágott gyapjú(fürt)' kifejezés együtt szerepel az אֶרֶץ 'föld' főnévvel.⁵¹ Talán ez lehet az oka annak, hogy a Septuaginta a két szakasz fordítását harmonizálja, és a Zsolt 72,6-ban a ποκος 'gyapjú' főnevet használja.⁵² A helyes fordításhoz azonban akkor jutunk el, ha a *parallelismus membrorum* szabályának értelmében a két költői felsort egymás paralleljének tekintjük, azaz esetünkben a נָנִי és az אֶרֶץ főnevek gondolatrímként egymás szinonimáiként értendők. Ezt felismerve Kálvin a *herba(m) secta(m)*, azaz 'levágott fű/növény' fordítás mellett dönt, elvetve a Septuaginta és a Vulgata olvasatát. Magyarázatban később meg is indokolja fordítását.⁵³

A *parallelismus membrorum* megsejtése nagyban segíti Kálvint a fordításban és magyarázatban, arra azonban nem bátorítja fel, hogy erre hivatkozza

48 Luther az 1545-ös német bibliafordításában ennek megfelelően a *das Fell* 'irha, bunda, szőrme' jelentésű főnevet használja. A legkorábbi (reformáció előtti) magyar fordításokban is a 'gyapjú' szó szerepel. Ehhez lásd részletesebben MOLNÁR–KUSTÁR: *A gyapjú* szó, 340–345.

49 Lásd GESENIUS: *Handwörterbuch*, 136; KÖHLER–BAUMGARTNER: HALAT 1, 178–179.

50 GESENIUS: *Handwörterbuch*, 135–136; KÖHLER–BAUMGARTNER: HALAT 1, 178.

51 Luther a Zsolt 72 (71) meglehetősen tradicionális parafrázisában (1513–1515) konkrétan is megemlíti a párhuzamot: „...ut figura habet Judic 6 in vellere Gedeonis,” lásd LUTHER: *Wolfenbütteler Psalter* (1983), 236.

52 MOLNÁR–KUSTÁR: *A gyapjú* szó, 344.

53 lásd CR 59, 667. Kálvin a 72,17 esetében is a *parallelismus membrorum* alapján feltételezi, hogy a párhuzamos tagmondatokban megjelenő הִתְפַּאֵל és az אֲשֶׁר igék ugyanazt kell, hogy jelentsék: „Ha tehát ez a két kifejezés, »megáldják magukat öbenne« és »boldognak mondják«, ugyanabban az értelemben áll, akkor a »megáldani magukat a királyban« annyit tesz, mint imádkozni ugyanazért a jólétért: mert mindenkinek csodálatára van az ő [= király] boldogsága.”, lásd CR 59, 672. [– a szerző fordításában.]

változtasson a masszoréta szövegen. A korai fordítások közül a Septuaginta, a Pesitta és a Vulgata is a 72,7-ben a צַדִּיק melléknévi formát a *iustitia* főnévi formával adja vissza.⁵⁴ A bizonytalanságot részben az okozhatja, hogy a *parallelismus membrorum* alapján a שְׁלוֹמִים 'béke' főnév párjaként szintén főnévi formát várunk a צַדִּיק 'igaz' melléknévi forma helyett.⁵⁵ Kálvin nem változtat a masszoréta szövegen, és fordításában a *iustus* 'igaz' ekvivalenst választja.

2. Tipológiai és exempláris aktualizálás a 72. zsoltárban

A fordítás szöveghűsége nagyban kihat a magyarázatra is. A 72. zsoltár központi szereplője a király. A zsoltár értelmezésének így egyik alapvető kérdése, hogy hogyan azonosítjuk ezt a királyt: reális, földi uralkodóként, vagy egy eszkatológikus személyként. A királyzsoltárok messiási-krisztológiai értelmezése ezért a mai kutatásban is komoly vita tárgyát képezi.

A 72. zsoltár magyarázatának történetében azt látjuk, hogy az őskeresztén korban nem kérdéses a zsoltár messiási értelme. A korai fordítások közül a Septuaginta nyitottságot mutat az eszkatológikus interpretációra, a szír fordítás és a Targúm pedig egyértelműen messiási jövődölésként értelmezi a 72. zsoltárt.⁵⁶ A Talmud és a Midrás, majd a későbbi rabbinikus exegézis is (lásd Rashi, Ibn Ezra, Kimhi) ilyen értelmet tulajdonít a zsoltárnak,⁵⁷ a patrisztikus és középkori egyházi exegézis pedig – kevés kivétellel – krisztológiai értelemben magyarázza a zsoltárt.⁵⁸ A történeti-kritika megjelenésével bár nem tűnik el teljesen, de nagyon háttérbe szorul a messiási-krisztológiai értelmezés. A kutatásban mai napig megoszlanak a vélemények: egyesek naivitásnak, sőt fundamentalizmusnak tartják a királyzsoltárok messiási vagy

54 A ³BHK kritikai apparátusa szerint ezeken a korai fordításokon kívül csak három olyan masszoréta kéziratot ismerünk, melyekben a צַדִּיק helyett צַדִּיק alak szerepel – ezeket azonban Kálvin természetesen még nem ismerhette.

55 Az exegéták között máig nincs konszenzus ebben a kérdésben. Megmarad a masszoréta szövegnél például JANOWSKI: *Frucht der Gerechtigkeit*, 103, míg a korai fordítások olvasatát részesíti előnyben többek között KRAUS: *Psalmen 60–150*, 656; ARNETH: *Sonne der Gerechtigkeit*, 21; SAUR: *Königspsalmen*, 132; MOLNÁR: *Királyok és messiások*, 242.

56 Lásd ZENGER: *Überlegungen*, 61.

57 i. m., 62; KRAUS: *Dávid Zsoltárai*, 392.

58 A zsoltárok messiási exegézisének 16. századi vitájához és Kálvin álláspontjához lásd részletesebben RUSSEL, S. H.: *Calvin and the Messianic Interpretation of the Psalms*, in: SJT 21 (1968), 37–47; újabban pedig PAK, G. S.: *The Judaizing Calvin: Sixteenth-Century Debates over the Messianic Psalms*, Oxford, University Press, 2010.

krisztológiai értelmezését, mások az ószövetségi királyteológia fogság utáni eszkatológiai-messiási újraértelmezését látják a zsoltárban.⁵⁹

Abban, ahogy Kálvin a 72. zsoltárt értelmezi, írásértelmezésének két alaptétele válik különösen is hangsúlyossá. Először is, hogy az írott Igében, az egyes könyvek szerzőin keresztül maga Isten beszél (Institutio I, 7),⁶⁰ ezért a Szentírás nem csupán egy irodalmi mű, hanem kell és lehet is benne aktuális üzenetet találni.⁶¹ Másodszor pedig fontos, hogy Kálvin az Ó- és Újszövetséget egységben látja (Institutio II, 10), hiszen lényegüket tekintve mindkettő Krisztust prédikálja.⁶²

Ezekre alapozva Kálvin ezt a zsoltárt is a tipológiai és exempláris aktualizálás módszerével magyarázza. A módszer nem Kálvin találmánya, hanem abban részben páli és rabbinikus mintára, részben az általa jól ismert klasszikus római szerzőkre (elsősorban Senecára) támaszkodik.⁶³

2.1. Tipológiai aktualizálás

Kálvin elveti a középkorban leginkább elterjedt hermeneutikai sémát, az allegorikus írásmagyarázatot,⁶⁴ és az antióchiai iskola módszerét követve tipologizál. E hermeneutikai koncepció szerint a zsoltárban megjelenő király egy reális uralkodó. Dávid és utódainak királyságáról van szó, amely nem más, mint árnyéka (*umbra*) és előképe (*typos*) annak a megígért valóságnak, amely Krisztusban teljesül be.⁶⁵ Kálvin tipológiai aktualizálásából az következik, hogy zsoltármagyarázata egyértelműen krisztológiai.⁶⁶

Ezzel Kálvin lényegében követi korának zsoltármagyarázóit, mégis talá-lunk kálvini jellegzetességeket a krisztológiai interpretációban.⁶⁷ Kálvinnál a krisztológiai kapcsolódási pontok keresésénél előbbre való az a kérdés, hogy mit mond az ószövetségi szöveg a maga történelmi kontextusában.⁶⁸ A szö-

59 Lásd ZENGER: *Überlegungen*, 58–59.

60 vö. KUSTÁR: *Kálvin hermeneutikája*, 10; PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 62–63.

61 Lásd GAÁL: *Sola Scriptura*, 25–26.

62 A témához lásd például TÖRÖK: *Az Ószövetség értékelése*, 121–139; NIESEL: *Kálvin teológiája*, 83; HOLDER: *John Calvin*, 50–58; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 434–438.

63 GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 83–84. Hasonlóan FABINY: *Keresztény hermeneutika*, 242; SZÜCS: *Exegézis és dogmatika*, 91.

64 FABINY: *Keresztény hermeneutika*, 242; HOLDER: *John Calvin*, 130; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 441; PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 63; SZÜCS: *Exegézis és dogmatika*, 91.

65 vö. ZENGER: *Überlegungen*, 64.

66 vö. PERES: *Kálvin írásértelmezése*, 63.

67 MULLER: *Hermeneutic*, 82, vö. KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 54.

68 Lásd TÓTH: *Bibliafordítás*, 134–135.

veg elsődleges értelme alapján ő mindenek előtt a *mens scriptoris*, azaz 'a szerzői szándék' után kutat.⁶⁹ A zsoltár elején álló tartalmi összefoglalásban, az *argumentum*ban ennek megfelelően egyáltalán nem is említi a krisztológiai vonatkozásokat,⁷⁰ majd rögtön az első vers magyarázatában így foglal állást a krisztológiai értelmezés kérdésében: „Akik egyszerűen Krisztus királyságáról szóló jövődölésként akarják érteni [a zsoltárt], azok túl erőszakosan kicsavarják a szavakat. Ezért mindig óvakodnunk kell, nehogy a zsidóknak okot adjunk a háborgásra, mintha az lenne a célunk, hogy Krisztusra vonatkoztassuk azt, ami közvetlenül nem rá illik.”⁷¹

A zsoltár krisztológiai applikációja kapcsán Kálvin tehát nagyon óvatosan fogalmaz.⁷² Akkor is, amikor a patrisztikus kor vagy a középkor jeles magyarázóit, vagy akár a reformátor kortársak krisztologizálni próbálnak, Kálvin akkor is megmarad a *sensus literalis*nál.⁷³ Ezzel Kálvin kétségtelenül szembemegy korának írásmagyarázóival; nem csoda, hogy egyesek ezért egyenesen judaizálással és Krisztus elhallgatásával vádolják.⁷⁴

Ám a 72. zsoltár magyarázata is jól mutatja, hogy Kálvin nem takargatja a krisztológiai vonatkozásokat. A reformátor pusztán óvakodik az elsiertett dogmatizálástól, melynek hátterében éppen a *mens scriptoris*hoz és *sensus genuinushoz* való ragaszkodás áll.⁷⁵ Kálvin igényt tart arra, hogy Dávid és utódainak királysága megmaradjon a maga történelmi kontextusában (*circumstantia*). A 72. zsoltár esetében a rövidzárlatos krisztologizálástól való tartózkodás egy helyen a római egyházzal való polémiahoz is vezet. Kálvinnak általában is jellemzi a kommentárjait a polémikus hang, ahol elsősorban az anabaptistákkal, vagy ahogyan esetünkben is, a pápaság alatt lévőkkel vitatkozik.⁷⁶ A katolikus hagyományban ugyanis a Mt 2 leírásában megjelenő napkeleti bölcseket (μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν) az Ézs 60,3–6 és a szin-

69 vö. GÁNÓCZY: *Gondolatok*, 46; BELCHER: *Messiah*, 14.

70 Lásd CR 59, 663.

71 CR 59, 664. [– a szerző fordításában.]

72 KRAUS: *Calvins exegetische Prinzipien*, 337.

73 KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 56; GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 78.

74 KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 54; GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 78. A kérdéshez részletesen lásd újabban PAK, G. S.: *The Judaizing Calvin: Sixteenth-Century Debates over the Messianic Psalms*, Oxford, University Press, 2010.

75 MULLER: *Hermeneutic*, 77; GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 78. Hasonlóan BELCHER: *Messiah*, 14; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 448; KARASSZON: *Kálvin és az Ószövetség*, 11.

76 vö. KÁLLAY: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, 58; PERES: *Kálvin íráse értelmezése*, 58–59.

tén próféciaként értelmezett Zsolt 72,10 királyával azonosították.⁷⁷ Ezért a 72,10-hez írt magyarázatban Kálvin a *sensus genuinus* védelmében így vitatkozik: „Nincs értelme megjegyezni, hogy ezt a helyet milyen nevetségesen elcsavarják a pápaság alatt lévők, úgy énekelve ezeket a verseket, mintha valójában azokról a bölcsekről vagy mágusokról szólna, akik Krisztushoz mentek. Mintha tényleg lehetne hirtelen bölcsekből királyokat kreálni saját akaratukból, és ennek érdekében megváltoztatni a világ tájait, és Keletből Délt vagy Nyugatot csinálni.”⁷⁸ Ugyanezt a verset emlegeti Kálvin az Istitutionak az egyház kormányzásának megromlásáról szóló fejezetében is (Institutio IV, 5), amely szerint egyesek a papi rend pompáját és fényűzését a 72,10-re alapozzák (Institutio IV, 5.17). Kommentárjában is megemlíti ugyanezt a torzulást, de ott a 72,15 magyarázatában tér ki erre: „...kitűnik, milyen gonoszul és könnyelműen visszaélhetnek ezzel a hellyel a pápisták, hogy maguknak szedjék össze a világ múlandó kincseit.”⁷⁹

Kálvin tehát ragaszkodik ahhoz, hogy alapvetően egy reális földi királyság, azaz a dávidi dinasztia kontextusában értelmezze a szöveget. Egyértelműen utal erre, amikor ókori közel-keleti környezetbe állítja a zsoltárt, és a 72,9 kapcsán a Nagy Sándor nevéhez fűződő gyakorlatot említi a földig hajolásról,⁸⁰ vagy amikor Salamon koráról ír a 72,11 magyarázatában.⁸¹

A tipológia módszerével élve Kálvin azonban mégis túlmutat mindezen. Kálvin a zsoltárok szerzőjének vélt Dávidot – lásd így a 72,1.11.15-höz – úgy emlegeti, mint aki saját királyságáról beszél, de prófétai lelkülettel Krisztus királyságára tekint.⁸² Dávid úgy írja le saját birodalmát és uralmát, hogy közben tudja, az csupán árnyéka (*umbra*) egy eljövendő valóságnak, Krisztus lelki királyságának.⁸³ Amit Dávid magáról és uralmáról állít, valójában sokkal jobban illik Isten, illetve Krisztus uralmára.⁸⁴ A krisztológiai interpretációban így egyfajta ígéret–beteljesedés sémát fedezhetünk fel.⁸⁵ Kálvin nem

77 E hagyomány történetéhez lásd SCHULTEN: *Drei Könige*, in: TRE 9, 166.

78 CR 59, 668–669. [– a szerző fordításában.]

79 CR 59, 670. [– a szerző fordításában.]

80 CR 59, 668, vö. GÁNÓCZY–SCHIELD: *Kálvin hermeneutikája*, 78.

81 CR 59, 669.

82 CR 59, 664.665.669.670, vö. OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 450.

83 CR 59, 664, vö. OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 450.

84 PIKTIN: *David as Paradigma*, 859.

85 CR 59, 667. Lásd még MULLER: *Hermenutic*, 76–77.

oldja fel az eredeti kontextust, de egyben a jövőbe kérdez, ahol Krisztusban találja meg a választ (*scopus Christus*).⁸⁶

A dávidi királyság azonban nem csupán jele az eljövendő Krisztus-királyságnak, hanem manifesztációja is. A *typos* éppen úgy, mint a sákramentum, nemcsak jelzi, hanem tükrözi is annak valóságát, amire vonatkozik (vö. Institutio IV, 14.5).⁸⁷ Királyi tisztében, mint Isten népének feje, Dávid *typos*a az eljövendő Krisztusnak, de egyben reprezentálja is őt (vö. Institutio IV, 20.8).⁸⁸

2.2. Exempláris aktualizálás

Dávid nemcsak előkép, hanem példakép is, nemcsak Krisztus-*typos*, hanem a hívő ember modellje is. Kálvin így saját hitét is Dávid modellszerű hitén keresztül vizsgálja a Zsoltárok könyvének magyarázatához írt előszavában.⁸⁹

Kálvin igemagyarázatának mindig az a célja, hogy hasznos tanítást adjon.⁹⁰ Nem gyönyörködtetni akar, hanem használni. A hasznosság retorikai elvét Kálvin teológiai tartalommal tölti meg.⁹¹ A 72. zsoltár magyarázatban így megjelenhet egyfajta politikai teológia.⁹² Kommentárja nagyon sok egyezést mutat az Institutio világi rendről szóló fejezetében leírtakkal (Institutio VI, 20), bár itt közvetlenül egyszer sem hivatkozik a 72. zsoltárra. A zsoltár magyarázata sokszor említi a világi hatalom Istennel való kapcsolatát, melyben Dávid, és dinasztijából még néhányan jó példát mutatnak.⁹³ Az Isten szerinti uralkodás stabilitást hoz az országban, amit a zsoltárban az igazság, a jog és a békesség fogalmak jelenítenek meg. Ezek hatással vannak az egész társadalomra.⁹⁴

A zsoltár egyik jellemző témája a szegények kérdése (72,2.4.12–14). Kálvin a zsoltár alapján kiemeli a király felelősségét. Az elnyomottaknak szükségük van a király védelmére, hiszen a királyok kardja arra való, hogy

86 KRAUS: *Calvins exegetische Prinzipien*, 340.

87 PIKTIN: *David as Paradigma*, 860.

88 i. m., 859, vö. OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 450.

89 CR 59, 13–36. A kérdéshez lásd PIKTIN: *David as Paradigma*, 848; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 450.

90 Lásd így pl. CR 51, 411.

91 GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 62–63; OPITZ: *Exegetical and Hermeneutical Work*, 441–434; KÓKAI: *Kálvin hermeneutikája*, 82.

92 Hasonlóval találkozunk 101. zsoltár magyarázatában, mely szintén a királyzsoltárok közé tartozik, lásd CR 60, 56–60.

93 CR 59, 669.672, vö. JEFFREYS: *John Calvin's political thought*, 114.

94 CR 59, 672.

a jogtalan és istentelen elnyomókat megfékezze.⁹⁵ Kálvin tehát nem vitatja el az uralkodóktól a fegyver és erőszak alkalmazásának jogát a rend fenntartása érdekében, sőt igazat ad annak a közmondásnak, mely szerint az emberek szabadságát korlátozó zsarnokság még mindig jobb, mint a mindent megengedő anarchia.⁹⁶ Dávid az Isten által választott és szeretett király mintája, aki nemcsak igazságos, hanem kegyelmes is.⁹⁷ A következőkben aztán sajátlatlaltal jegyzi meg Kálvin saját tapasztalatát: „...ami a királyoknál nagyon ritka, akiket elvakít saját fényűzésük, messze elhúzódom a nyomorúságban levőktől: mintha a róluk való gondoskodás méltatlan volna hozzájuk.”⁹⁸ A 72,11-et szintén korának uralkodóira applikálja Kálvin: „Az egyházban és Krisztus nyájában a királyoknak is van helye.”⁹⁹ Sőt, ahogyan több alkalommal is megjegyzi, a legnagyobb tisztség, ami egy uralkodónak osztályrészt juthat, az, hogy tagja az egyháznak.¹⁰⁰

Az exempláris aktualizálás hátterében is felfedezhető a krisztológia, akár csak az *Institutio* polgári kormányzásról szóló fejezetében, hiszen a világi vezetők Isten akaratából uralkodnak, hatalmuk Krisztus királyi hatalmának van alárendelve (*Institutio* IV, 20.4–5).¹⁰¹

A 72. zsoltárban azonban nem csak a világi uralkodók találhatnak példaképre, hanem az alattvalók is. A 72,5-höz tartozó magyarázatban Kálvin utal a páli tanításra (1Tim 2,2), mely szerint imádkozni kell a királyokért. Ezt a tanítást állítja Kálvin a gyülekezet elé: szükséges könyörögni az Isten akaratából uralkodó királyokért, mert csak akkor tudunk nyugalomban élni, keresztyén hitünket igazán gyakorolni, istentiszteletet tartani, ha a külső rend biztosított. Az állam rendjének zavara ugyanis a vallásgyakorlat zavarát vonhatja maga után.¹⁰² A magyarázat előtti tartalmi összefoglalás is ezt az exempláris aktualizálást emeli ki tanításként: „Ugyanakkor a hívők igazi boldogsága abban áll, ha Isten által választott király uralkodik felettük.”¹⁰³

95 CR 59, 665–666, vö. *Institutio* IV, 20.9.11.

96 CR 59, 666, vö. *Institutio* IV, 20.5.9–12.

97 CR 59, 669.

98 CR 59, 669. [– a szerző fordításában.]

99 CR 59, 669. [– a szerző fordításában.]

100 CR 53, 137–138; CR 28, 511, vö. NIESEL: *Kálvin teológiája*, 187.

101 vö. NIESEL: *Kálvin teológiája*, 191, láb. 19.

102 CR 59, 666–667, vö. *Institutio* IV, 20.5.

103 CR 59, 663. [– a szerző fordításában.]

3. Konklúzió

Összességében azt állapíthatjuk meg, hogy Kálvin zsoltárfordítása rendkívül precíz. Pontosan adja vissza a szavak eredeti értelmét, ügyel a szövegben szereplő nyelvtani forma egzakt visszaadására. Néhány alkalommal érhető csak tetten, hogy az ekvivalensek használatában következtelen. A katolikus egyház által hivatalos Bibliává nyilvánított Vulgatától éppen ezért sok helyen, a lexémák szintjén mintegy 47%-ban eltér.¹⁰⁴ Figyelemre méltó nála továbbá a héber költészet törvényszerűségére való ráérzése, a *parallelismus membrorum* szabályának megsejtése és annak a fordításba, illetve magyarázatba való bevonása is.

A magyarázat során Kálvin nem dogmatikai megfontolásokat helyez előtérbe (ezért is mer kritikusan eltávolodni a nagy tekintélyű Septuagintától és Vulgatától), hanem filológiai szabályszerűségeket és adottságokat tart szem előtt.¹⁰⁵ A *sensus genuinus* megtartása mellett a tipológia módszerével ad krisztológiai értelmet a szövegnek, és az exempláris aktualizálás révén applikálja a textust saját korára. Ez utóbbi téren a 72. zsoltár magyarázata számos ponton mutat tartalmi egyezést az Institutio világi kormányzatról szóló fejezetével.

Irodalom:

Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia (ed. Baum, Guilielmus – Cunitz, Eduardus – Reuss, Eduardus). Brunsvigae, 1863–1900, apud C. A. Schwetschke et Filium. (= CR)

A. MOLNÁR, F. – KUSTÁR, Z.: *A gyapjú szó a 72. zsoltár korai fordításaiban*, in: *Magyar Nyelv* 2004/3, 340–345.

ARNETH, M.: „*Sonne der Gerechtigkeit*”. *Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72* (BZAR 1), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.

BELCHER, R. P.: *The Messiah and the Psalms. Preaching Christ from all the Psalms*, 2. ed., Fearn–Ross-shire, Christian Focus Publication, 2008.

¹⁰⁴ A V^h csak 37%-ban tér el a korábbi verziótól. Összehasonlítva a V^h fordítást Kálvin fordításával, a V^s szövegétől való eltérések csak 49%-ban mutatnak egyezést, tehát Kálvin alapvetően nem is a V^h-ra támaszkodik.

¹⁰⁵ Vizsgálatunk ebben tehát megerősítette a korábbi kutatások eredményeit, lásd pl. GÁNÓCZY–SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, 78.

- EGO, B.: *Konrad Pellican und die Anfänge der wissenschaftlichen christlichen Hebraistik im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, in: Mokrosch, R. – Merkel, H. (Hg.): *Humanismus und Reformation. Historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkungen* (Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie 3), Münster, Lit Verlag, 2001, 73–84.
- FABINY, T.: *A keresztyény hermeneutika kérdései és története*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998.
- GAÁL, B.: A „*Sola Scriptura*” teológiai szabályozó elv, in: uő: *Kálvin ébresztése*, Debrecen, Hatvani István Kutatóközpont – Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2010, 27–42.
- GÁNÓCZY, S.: *Gondolatok Kálvin hermeneutikájához*, in: *Confessio* 1994/4, 45–51.
- GÁNÓCZY, S. – SCHELD, S.: *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1997.
- GREEF, W. DE.: *Calvin as Commentator of the Psalms*, in: McKim, D. K. (ed.): *Calvin and the Bible*, Cambridge, University Press, 2006, 85–106.
- HOLDER, W. R.: *John Calvin and the Grounding of Interpretation: Calvin's first commentaries*, Leiden, Brill, 2006.
- HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Die Psalmen II: Psalm 51–100* (NEB.AT 40), Würzburg, Echter Verlag, 2002.
- JANOWSKI, B.: *Die Frucht der Gerechtigkeit. Psalm 72 und die jüdische Königsideologie*, in: Otto, E. – Zenger, E. (Hg.): „Mein Sohn bist du” (Ps 2,7). *Studien zu den Königpsalmen* (SBS 192), Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002, 94–134.
- JEFFREYS, D. S.: „*It's a Miracle of God That There Is Any Common Weal among Us*”: *Unfaithfulness and Disorder in John Calvin's Political Thought*, in: *The Review of Politics* 62/1 (2000), 107–129.
- KÁLLAY, K.: *Kálvin mint zsoltármagyarázó*, in: *Kálvin és a kálvinizmus*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavidallata, 1936, 33–61.
- KÁLVIN, J.: *A keresztyén vallás rendszere* (eredeti megjelenés: 1559), Pápa, Református Főiskolai Könyvnyomda, 1909–1910 (a hivatkozásokban: *Institutio*).
- KARASSZON, I.: *Kálvin és az Ószövetség*, in: Békési, S. – Hajdú, É. (szerk.): *Kálvin Konferencia. A Protestáns Téka Különkiadványa*, Budapest, KGRE HTK, 2010, 7–12.
- KESSLER-MESGUICH, S.: *Early Christian Hebraist*, in: Sæbø, M. (ed.): *Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation* (HOBOT). Vol. II:

- From the Renaissance to the Enlightenment, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 254–275.
- KÓKAI NAGY, V.: *Kálvin hermeneutikája ekkleziológiája tükrében*, in: *Studia Theologica Debrecinensis* 2010/1, 81–90.
- KRAUS, H.-J.: *Calvins exegetische Prinzipien*, in: *ZKG* 79 (1968), 329–341.
- KRAUS, H.-J.: *Psalmen 60–150* (BKAT 15/2), 6. Auflage, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1989.
- KRAUS, N.: *Dávid Zsoltárai. Szent iratok: Tehillim 1.* (Ősi Forrás 8), Budapest, Göncöl Kiadó, 1999.
- KUSTÁR, Z.: *Kálvin János hermeneutikája és annak hatása a modern természettudományok fejlődésére*, in: *Mediárium* 2009/3–4, 5–16. (= Református Szemle 2009/5, 547–555.)
- LORETZ, O.: *Psalmstudien: Kolometrie, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen* (BZAW 309), Berlin, Walter de Gruyter, 2002.
- MOLNÁR, J.: „Szebb vagy az emberek fiainál.” *Királyok és messiások Izrael történetében és költészetében*, Kolozsvár, Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2009.
- MULLER, A. R.: *The Hermeneutic of Promise and Fulfillment in Calvin's Exegesis of the Old Testament Profecies of the Kingdom*, in: Steinmetz, D. C. (ed.): *The Bible in the Sixteenth Century*, Durham–London, Duke University Press, 1990, 68–82.
- NIESEL, W.: *Kálvin teológiája* (eredeti megjelenés: 1943), Budapest, Kálvin Kiadó, 1998.
- OPITZ, P.: *The Exegetical and Hermeneutical Work of John Oecolampadius, Huldrych Zwingli and John Calvin*, in: Sæbø, M. (ed.): *Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation (HOBOT)*, Vol II: From the Renaissance to the Enlightenment, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 407–451.
- PERES, I.: *Kálvin íráseértelmezése és írásmagyarázatai*, in: Fazakas, S. (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának marandó értékéről és magyarországi hatásáról*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009, 49–78.
- PIKTIN, B.: *Imitation of David: David as Paradigm for Faith in Calvin's Exegesis of the Psalms*, in: *The Sixteenth Century Journal* 24/4 (1993), 843–863.
- SAUR, M.: *Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie* (BZAW 340), Berlin, Walter de Gruyter, 2004.
- SMEND, R.: *From Astruc to Zimmerli*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.
- SOGGIN, J. A.: *Bevezetés az Ószövetségbe. A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999.

- SZŰCS, F.: *Kálvin hermeneutikája*, in: uő (szerk.): Szószék és katedra. Tanulmányok Dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére 70. születésnapja alkalmából, Budapest, Budapesti Református Theológiai Akadémia, 1987, 97–103.
- SZŰCS, F.: *Exegézis és dogmatika kapcsolata Kálvinnál a predestinációtan és az ekkleziológia tükrében*, in: Fazakas, S. (szerk.): Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról, Budapest, 2009, Kálvin Kiadó, 79–103.
- TÓTH, K.: *Bibliafordítás–Bibliamagyarázás*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1994
- TÖRÖK, I.: *Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiojában*, in: Kálvin és a kálvinizmus, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavállalata, 1936, 121–139.
- WÜRTHWEIN, E.: *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica*, 5. Auflage, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1988.
- ZACHMAN, R. C.: *Gathering Meaning from the Context: Calvin's Exegetical Method*, in: The Journal of Religion 82 (2002), 1–26.
- ZENGER, E.: „So betete David für seinen Sohn Salomo und für den König Messias.” *Überlegungen zur holistischen und kanonischen Lektüre des 72. Psalms*, in: Baldermann, I. – Dassmann, E. – Fuchs, O. et. al. (Hg.): Der Messias (JBTh 8), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1993, 57–72.
- ZENGER, E.: *Psalmen Auslegungen*, Band 3.: *Dein Angesicht suche ich*, Freiburg – Basel – Wien, Verlag Herder, 2003.